УДК 398.3(=826):63

ПРАСТОРАВАЯ ЛАКАЛІЗАЦЫЯ АБРАДУ ПЕРШАГА ВЫГАНУ ЖЫВЁЛЫ Ў БЕЛАРУСАЎ (канец XIX – пачатак XX ст.)

Л.П. СІВУРАВА
(Беларускі дзяржаўны універсітэт культуры і мастацтваў, Мінск)

На матэрыяле абраду першага выгану жывёлы ў беларусаў прасочваецца неаднароднасць сацыялізаванай прасторы, даецца характарыстыка сакральных зон, аналізуюцца прычыны акцэнтаванасці межаў, якія падзяляюць рытуальную прастору абраду, раскрываецца семантыка атрыбутыўных і акцыянальных кодаў. Прастора абраду першага выгану характарызуецца неаднароднасцю, дыскрэтнасцю, сіметрычнай апазіцыйнасцю і бінарнасцю структуры, падзелам на прыроднае і сацыяльнае, чужое і сваё. Яна мае выразную канструяванасць. Якаснае акрэсленне атрымліваюць тры тыпы локусаў, аб'яднаных у адну пэўным чынам арганізаваную, іерархізаваную, асвоеную, бяспечную для чалавека і жывёлы прастору: хлеў, двор, паселішча. Гэтая сфера ў цэлым мае кардынальныя адрозненні ад неасвоенай, неўпарадкаванай, хаатычнай прасторы, якая пачынецца за межамі вёскі, месцішча чужых, злых і небяспечных сіл.

Уводзіны. У канцы XX – пачатку XXI стагоддзя застаецца актуальнай праблема рэканструкцыі старажытнай міфалагічнай карціны свету. Яна з'яўляецца аб'ектам увагі сучаснай этналогіі, этнакультуралогіі, этнасеміётыкі, этналінгвістыкі, вывучаецца ў працэсе міждысцыплінарных даследаванняў. Праблемы міфалагічнай канструяванасці прасторы і часу, прасторавая арганізацыя фальклору з'яўляюцца прадметам даследавання шэрага аўтараў (А.К. Байбурын, Вяч.Ус. Іваноў, У.М. Тапароў, В.Б. Іарданскі, Ю.М. Лотман, Г.Д. Грачоў, С.Ю. Няклюдаў, У.Я. Проп, М.І. Талстой, Т.В. Цыўян і інш.) [2, 9, 12, 14, 15, 18, 19, 26]. Адной з характарыстык разнастайных фальклорных тэкстаў (чарадзейных казак, міфаў, паданняў і легенд, песень, былін і інш.) яны пазначаюць локутыўнасць – упісанасць у прастору (ад лац. locus = месца, месцараспалажэнне) [6, с. 729].

А. Лосеў у рабоце «Дыялектыка міфа» выказаў думку аб тым, што «…міфічны космас уяўляе сабой бясконцую колькасць прастораў і часоў. Кожная сфера свету мае спецыфічна ўласцівы ёй тып прасторы і часу, дзе апошнія знаходзяцца ў спакоі або раўнамерным руху» [13, с. 92]. Прасторы ўласцівыя пэўныя статыка-дынамічныя асаблівасці, закрытасць або замкнёнасць, якасная неаднароднасць і дыскрэтнасць. «Дыскрэтнасць – падзел на разнастайныя прасторавыя дыскурсы, абмежаваныя, з рознымі лакальна-тапаграфічнымі семантэмамі» [3, с. 394].

Неаднароднасць прасторы характэрная і для рытуальна-абрадавай практыкі. Задачы дадзенага артыкула – на беларускім матэрыяле канца XIX – пачатку XX стагоддзя выявіць структурныя характарыстыкі прасторы ў абрадзе першага выгану жывёлы, раскрыць семантыку яго атрыбутыўных і акцыянальных кодаў.

Асноўная частка. Даследчыкі розных культуралагічных школ падкрэсліваюць універсальнасць ідэі падзелу свету на прыроднае і культурнае асяроддзе і адпаведную бінарнасць яго структуры. В. Іарданскі піша, што «…ў сістэме поглядаў старажытнага чалавека прастора мела падзел на дзве сферы, якія пастаянна ўзаемадзейнічалі: невялікае абжытае людзьмі ядро і агромністы таямнічы свет навокал». Ён назваў гэтыя сферы міфічнай і сацыяльнай [12, с. 38]. А.К. Байбурын пры аналізе рытуальнай прасторы найбольш агульнай схемай лічыць яе падзел на сваё і чужое: «…сваё – гэта прыналежнае чалавеку, асвоенае ім; чужое – нечалавечае, звярынае, належыць багам, месцішча смерці» [2, с. 183]. «Галоўнай прыкметай іншасвету, – піша ён, – які можа знаходзіцца пад зямлёй, пад вадой, на небе, за межамі вёскі, у лесе, з'яўляецца яго аддаленасць ад цэнтра. <…> Чужое пачынаецца там, дзе заканчваецца сваё. Гэтая мяжа перамяшчаецца разам з чалавекам. Гэта асабліва праяўляецца ў тых рытуалах (і адпаведных фальклорных і міфалагічных тэкстах), у якіх рэалізуецца схема пранікнення суб'екта (героя) у чужы свет. Такая вандроўка ўяўляецца як паслядоўнае пераадоленне шэрага межаў, кожная з якіх расцэньваецца як галоўная, але, будучы пройдзенай, перастае заставацца такою, і галоўнай становіцца тая, якая наперадзе *(пераклад мой – Л.С.)*» [2, с. 185].

Да вырашэння праблемы канструяванасці міфічнай прасторы ў абрадзе наблізіўся К.В. Чыстоў. Ён прапанаваў класіфікацыю абрадаў па розных прыкметах, сярод якіх вылучыў і прасторавасць: «Абрады могуць быць класіфікаваныя па тыпу прасторы (локусу), у якой выконваюцца тыя альбо іншыя абрадавыя дзеянні (дом, гаспадарчыя пабудовы), вясковая вуліца, луг, поле, лес, бераг ракі і да т.п. Такім чынам, прастора падзяляецца на сваю – чужую, культурную і не ўведзеную ў культуру. У межах культурнай прасторы можна таксама выявіць верх – ніз, права – лева» [25, с. 105].

Відавочнымі заканамернасцямі пабудовы прасторы з'яўляюцца універсальная сіметрычная апазіцыйнасць, г.зн. падзел на сваё і чужое, замкнёнасць, а галоўнай уласцівасцю культурнага асяроддзя з'яўляецца абжытасць яго чалавекам. Пазначаныя ўласцівасці прасторы знаходзяць яскравае выражэнне ў абрадавай сферы і могуць быць канкрэтызаваны на прыкладзе абраду першага выгану жывёлы.

Каардынатным цэнтрам культурнага асяроддзя, «сканцэнтраванасцю асвоенага свету» з'яўляецца дом, жыллё чалавека і сям'і [2, с. 154], а месцам «жыхарства» свойскіх жывёлаў з'яўляецца *хлеў*. У традыцыйнай культуры свойскія жывёлы атаясамліваліся з чалавекам паводле здольнасці прадбачыць будучыню, ім надавалася ўласцівасць валодаць чалавечай мовай у вызначаныя моманты гадавога каляндарнага цыкла (напрыклад, у ноч перад Калядамі) і інш. [20, с. 58]. Дом і хлеў з іншымі надворнымі пабудовамі, якія знаходзіліся ў межах двара, адасабляліся агароджай і ўспрымаліся ў якасці цэнтра сацыялізаванай прасторы. Сядзібы звязваліся паміж сабой межамі вёскі, за якімі пачыналася прыродная прастора – «тая, дзе чалавек бывае час ад часу і якую ён па большасці ведае па чутках. Пераходная паласа да яе – зямля ад краю апрацаванага поля да лесу, які разам з гідрасферай, полем і складае яе асноўны абшар» [3, с. 394].

Праз парог дома – хлява – вароты і межы вёскі ў сістэме гарызантальных і вертыкальных каардынат праходзяць пераходныя, маргінальныя зоны, якія абазначаюцца рытуальна. Мяжа, граніца лічыцца *лімінальнай* зонай, г.зн. пераходнай паміж гэтым светам і тым, якая належыць абодвум прасторам. «Граніца ў народных уяўленнях – прасторавы рубеж, які падзяляе «свой» і «чужы» свет. Граніцай могуць быць мяжа, тын альбо агароджа, парог, вакно, рака і да т.п. Парог служыць месцам пераходу граніцы дом – двор, вароты – двор – не двор. «Сваім» светам можа быць сям'я, дом, двор, свая гаспадарка, хутар, поле, а ў больш шырокім уяўленні «сваім» будзе абшчына, вёска, сяло, а таксама яго ўгоддзі (у залежнасці ад формы ўласнасці)» [23, с. 537]. «…мяжу можна вызначыць як рысу, на якой заканчваецца перыядычная форма. Гэта прастора вызначаецца як «наша», «свая», «культурная», «бяспечная», «гарманічна арганізаваная» і г.д. Ёй супрацьстаіць «іх-прастора», «чужая», варожая», «небяспечная», «хаатычная» [14, с. 175]. Мяжа адасоблівае адзін тып прасторы ад другой, робіць яе замкнёнай, непразрыстай для пранікнення чужародных сіл. Рысы адмежаванасці, якія праходзяць гарызантальна (і адначасова вертыкальна), уяўляюць сабой моцныя сілавыя палі, якія ў абрадах звычайна належаць атрыбутыўнай маркіраванасці.

Абраду першага выгану жывёлы ўласцівая моцная акцыянальная, атрыбутыўная, вярбальная кадзіроўка і полісемантычная знакавасць. Абрад першага выгану ў беларусаў складаецца з разнастайных рытуальных дзеянняў і магічных прыёмаў, накіраваных на абарону ад дзікіх звяроў і захаванне цэласнасці жывёльнага статка на працягу лета, засцеражэнне ад нячыстай сілы, захаванне іх у чарадзе, папярэджанне хвароб, паляпшэнне малочнасці кароў, забеспячэнне пладнасці, ачышчэнне ад сурокаў.

Першы выган жывёлы ў поле звязаны з пачаткам веснавога выпасу жывёлы. Ён падзяляе жывёлагадоўчы каляндарны цыкл на два перыяды: перыяд стойлавага ўтрымання жывёлы і перыяд выпасу, якія адрозніваюцца паміж сабой, як два полюсы. У зімовы час жывёла знаходзіцца ў статычным стане, не пакідае тэрыторыі двара і хлява, яе жыццё працякае пад няўхільным наглядам гаспадароў, пры штодзённых кантактах з імі. Пакуль свойскія жывёлы знаходзяцца ў непасрэднай блізкасці да чалавека, іх жыццю і здароўю нічога не пагражае і яны дастаткова абароненыя ад вонкавага ўздзеяння адмоўных сіл.

Стойлавы перыяд быў дастаткова працяглым па часе (з лістапада па красавік). Фізічны застой, аднастайны і часта недастатковы па колькасці кармавы рацыён вымушаў жывёл імкнуцца на волю, на папас. З пачаткам пашавага сезона асноўны цяжар па доглядзе жывёлы ўскладаўся на пастухоў. Гаспадары вызваляліся ад неабходнасці штодзённага кармлення свойскай жывёлы сухім кормам і адчувалі ад гэтага вялікую палёгку [22, с. 99 – 105].

Па заканчэнні стойлавага перыяду жывёлы пакідалі зону абароненасці, «ачалавечанай» прасторы – межы паселішча – і накіроўваліся ў прыроднае асяроддзе. Лес, балота, луг – гэта зона, дзе валадарылі сілы дзікай прыроды. Існавала рэальная небяспека страціць жывёлу ў лясным гушчары, яна магла стаць здабычай ваўка альбо іншагаляснога драпежніка. Магічныя прыёмы падчас абраду першага выгану, якія здзяйсняліся ў гаспадарскім двары і на папасе, мелі ў першую чаргу засцерагальныя мэты ад адмоўнага шкоданоснага прыроднага і сацыяльнага ўздзеяння.

Спецыфіка веснавога выгану жывёл звязана з магіяй першага дня, калі асобае значэнне маюць прадуцыравальныя і засцерагальныя дзеянні [23, с. 468]. Міфарытуальнае значэнне абраду першага выгану і мэта рытуальных дзеянняў – забеспячыць поспех і плён у жывёлагадоўлі на ўвесь наступны пашавы сезон. Абрад першага выгану ў кожнай вёсцы меў свае адметныя дыялектныя асаблівасці [7, с. 333 – 334].

Найбольш цэласна занатаваў гэты абрад у пачатку XX стагоддзя А.К. Сержпутоўскі на паўднёвай Случчыне: *«Гаспадар апранае чыстую белую бялізну і святочную «світу» (верхняе адзенне), абувае новыя лапці з белымі анучамі, вешае цераз плячо «торбу» (пастуховую), у якую кладзе кавалак хлеба, соль, «хрэшчык» (крыж з хлеба, спечаны з цеста ў сераду на чацвёртым тыдні вялікага поста), тры невялікіх каменьчыкі, нож, замок, бязмен, сякеру, курынае яйка, «грамнічную» (асвечаную 2 лютага) свечку і ўрачыста ідзе да хлявоў і выпускае ў двор усю свойскую жывёлу, коней, авечак і свіней. Потым ён выцягвае*

з саламяных стрэх хлявоў тры пучкі саломы, чарпае з калодзежа поўнае вядро вады, абыходзіць з ім па сонцу вакол жывёл, перакідвае праз увесь статак камень, а вадой аблівае жывёл. Паўтарае гэту цырымонію тройчы. Потым закопвае ў варотах замок, бязмен, сякеру і яйка і запальвае на гэтым месцы невялікі касцёр, у які кідае выцягнутую са стрэх салому. Зрабіўшы ўсё належнае, гаспадар перадае «торбу» пастуху, які выганяе праз агонь усю жывёлу з двара на вуліцу і ў поле альбо лес. Гаспадар і амаль уся сям'я суправаджае статак за ваколіцу. У першы дзень жывёлы застаюцца ў полі кароткі час, таму гаспадар і ўся сям'я сустракаюць статак, які вяртаецца з пашы [21, с. 8].

Рытуальнае дзеянне адбывалася ў гаспадарскім двары. Тут ажыццяўлялася замыканне магічным колам, ачышчэнне вадой, агнём, маніпуляцыі з рознымі прадметамі. Каменьчыкі перакідвалі, *«каб ваўкі говяда не ўкусілі, як не могуць укусіць камень»*. Статак абносілі саломаю, выцягнутаю з страхі хлява, *«каб жыўёло цягнуло да свайго двора»* [16, с. 76]. Мэтавызначэннем рытуальных дзеянняў была «прывязка» статка да месца, захаванне яго цэласнасці і здароўя.

М.Я. Грынблат занатаваў абрад першага выгану на Тураўшчыне ў 1927 годзе: *«Абрад першага выгану жывёлы адбываецца так: Выганяюць жывёлу пасьля полудня, пад вечар. Перад выганам сям'я гаспадара зьбіраецца у хаце і моліцца («Отчэ наш»). Апранаюць новую сьвяточную вопратку. Гаспадыня ідзе ў «одрыну» (хлеў) і леташняй сьвечанай вярбой (захоўваецца праз увесь год) выганяе жывёлу на двор. Гаспадар надзяе цераз плячо торбу, у якую кладзе хлеб, соль, нож, замок і «хрэшчык» (жытнік, сьпечаны ў форме крыжа на «хрэсцы», каб адправіцца з жывёлай на поле. Гаспадыня пасыпае перад варотамі попелам, каб жывёла прайшла па ім. Сама гаспадыня застаецца каля варот, на двары, і шэпча замову. За вароты яна не павінна выходзіць, «бо каровы поскакваюць, бягуць, яны рады бабе, яна корміць іх, і шчэ другая можэ іх наўрочыць». У апошнім галоўная прычына. У такі важны момант, па думцы танежцаў, асабліва трэба берагчыся ўрокаў; нячыстая сіла ў такіх урачыстых выпадках асабліва імкнецца пашкодзіць. Ясна, што прымаюцца розныя меры перасьцярогі.*

Гаспадар сам выганяе жывёлу на вуліцу і далей – у поле. У гэты дзень скаціна пасецца нядоўга, гадзіны дзьве, і недалёка ад сяла, у ½ – 1 км.

На полі гаспадар не павінен есьці, а толькі па звароце да хаты, «коб товар, як і гаспадар, гуртом еў, не адкугваўса і ўмесьце дамоў шоў».

Перад зваротам жывёлы дамоў, гаспадар выламвае ў лесе «хвойніку» (хваёвую галінку) і «дубка» і бярэ гэта з сабой. Калі жывёла вярнулася ў двор, гаспадар вымае з торбы «хрэсьнік», тры разы ўкусвае ад яго і затым дае ўсёй жывёле па кавалачку («Хрэьнікаў выпякаецца на «Хрэсцы» некалькі штук. Яны фігуруюць пры пачатку ўсіх с.-г. работ, – як пачынаюць араць, засяваць і г.д.»). Пасьля гэтага жывёла заганяецца назад у адрыну. «Хвойнік» і «дубок» гаспадар затыкае ў вароты адрыны» [10, с. 66].

Як бачна з ілюстрацый, першы выган адбываўся ў асабліва святочнай, прыўзнятай атмасферы. Для сялянскай сям'і ён быў важнай падзеяй, да якой пэўным чынам рыхтаваліся. Асобы, якія здзяйснялі абрад, мусілі быць чыстымі як у думках, так і ў знешнім выглядзе. У час падрыхтоўкі да абраду шчыра маліліся, мыліся ў лазні, апраналі чыстую вопратку.

Асноўную рытуальна-магічную ролю ў абрадзе выконваў гаспадар альбо старэйшы член сям'і, які меў высокі сацыяльны статус. В.Б. Іарданскі зазначае: «Старэйшына роду належаў да сонму напаўбагоў» [12, с. 44]. Гаспадар быў уласнікам (уладаром, валадаром) над маёмасцю і надворным статкам, ад яго залежалі матэрыяльнае становішча, дабрабыт, здароўе сям'і, прыбытковасць усёй гаспадаркі. Пад яго «кіраўніцтвам» ажыццяўляўся догляд свойскай жывёлы на працягу стойлавага перыяду.

Гаспадар наймаў пастуха для пашавага сезона, узгадняў з ім умовы працы і аб'ём аплаты. Наймалі, як правіла, вопытнага і спрактыкаванага пастуха, з добрай рэпутацыяй [10, с. 64 – 71; 22, с. 99 – 105]. Падчас абраду гаспадар перадаваў пастуху свае паўнамоцтвы па ахове статка на выпасе. Магічныя ўласцівасці заключалі ў сабе таксама атрыбуты працоўнай дзейнасці – пастуховая торба, кій, пуга, музычныя інструменты. Як бачна з расповяду А.К. Сержпутоўскага, у пастуховую торбу клалі цэлы «арсенал» абрадавых атрыбутаў (хлеб, соль, «хрэшчык», тры каменьчыкі, нож, замок, бязмен, сякера, курынае яйка, «грамнічная» свечка), якія былі магутнымі сродкамі сакральна-магічнага ўздзеяння і якія пастух павінен быў скарыстаць падчас «запасвання» жывёлаў у полі. Каменьчыкі пастух прыносіў да двара і закопваў перад уваходам у хлеў у надзеі забяспечыць статку шчаслівае вяртанне з паствы: *«Каб не блудзілі па чужых дварах і не далучаліся да чужых матак»*. Каб авечкі не разлучаліся, пастух увечары скармліваў ім перад аўчарняй лісце і галінкі, з каторымі ён у гэты дзень павінен быў пасвіць і «пасцябаць» кожную жывёліну [17, с. 155].

На Гродзенскім Панямонні, *«як выганялі першы раз кароўку ў поле, на Юр'я, бралі вербачку, свенчаную на Вербніцу, замок бралі і яйко варанае, і клалі пад парог. Кароўка пярэйдзе праз гэта, пераҗыгнаешся, вербачкай прагоніш, тры разы стукнеш і кароўка пайшла ў поле. Гэта, каб яна была здаровая, замыкаеш яе ад усіх хвароб, а яйко кладзецца дзеля таго, каб яна ўжэ качалася як яйко ў масле, каб была спраўная. А вербачку затыкалі пад страху, каб вялася скаціна»* (Марыя Буцько, 1939 г.н., катал., в. Валэйкавічы, Смаргонскі раён). *«На Юр'я заўсёды каровы выганялі, авечкі. Бралі вярбу свянцоную, замок, яйкі*

падкладвалі пад парог. Вярбою выганялі ў поле кароў і авечак. І прыгаварваюць: – «Казаў дзяк ні так, будзям есьці кумпяк, казаў ксёндз навіну, будзем есць саланіну». Гэта, каб каціліся добра авечкі. А тады прагонім скацінку ў поле. А гэту вербачку нясем і ў хлеве ў шчэліну затыкаем» (Таццяна Валчкевіч, 1931 г.н., прав., в. Прэціма, Шчучынскі раён) [3, с. 122].

Пераходнымі зонамі, медыятрамі да прасторавых локусаў з іншымі ўласцівасцямі асяроддзя станавіліся дзверы хлява і вароты двара. «Вароты – аб'ект і локус рытуалаў, звязаных з сімволікай граніцы паміж «сваёй» прасторай (домам, дваром) і чужым «вонкавым светам». У варотах раскладвалі акрамя сякеры, замка, ключоў, яек атрыбуты ткацтва (ніты, берда) альбо ставілі вядро з вадой» [23, с. 438], якія былі сродкамі сакральна-магічнага ўздзеяння. *«Калі закапанае ў зямлю яйка застаецца цэлым, гэта лічыцца добрай прыкметай: за лета ўся жывёла будзе цэлая. Замок кладуць, каб замкнуць пашчы ваўкам і мядзведзям. Бязмен кладзецца з мэтаю, каб жывёлы тлусцелі і набіралі вагу»* [20, с. 8]. Вогнішча мела засцерагальную, ачышчальную і прадуцыравальныя функцыі [23, с. 513]. Жывёлу праганялі праз раскладзены ў двары касцёр, *«каб к худобе не прыстала ніякае ліха, ніякая хвароба»* [17, с. 76].

У Жабінкаўскім раёне пры першым выгане дойных кароў у поле гаспадыня ставіла ў дзвярах хлява поўнае вядро вады, наверх клала ніты і булку хлеба з соллю. Затым адчыняла загародку і выганяла кароў у двор з тым, каб яны пераскочылі праз названыя атрыбуты. Вада ставілася, каб карова давала многа малака; ніты, каб карова гуляла, станавілася цельнаю і штогод прыносіла прыплод, а таксама цягнулася за статкам і статак не разлучаўся; хлеб, каб карова наядалася, была сытай. Соль дапамагала ад сурокаў. Ніты клалі таксама пры выгане нядойных кароў – цёлак і цялят, каб тыя пільнаваліся статка*. У дзверы хлява ўторквалі *галінку вярбы*, з якой гаспадары праводзілі статак, а пастух быў у полі ўвесь першы дзень выпасу, каб жывёла шчаслівa вярталася дадому. Такім чынам, дзверы хлява былі першачарговай рытуальнай зонай абраду выгану жывёлы.

Частымі засцерагальнымі дзеяннямі ад лясных драпежнікаў (ваўкоў, мядзведзяў), якія ажыццяўляліся ў варотах, былі маніпуляцыі з *замком* (замыканне і закопванне ў варотах хлява з наступнай перадачай пастуху пры першым выгане). Дзеянне ўзмацнялася моўнай формулай: *«Як замкнуўся гэты замок, так няхай замкнецца пашча ваўка на ўсё лета»*. Аналагамі замка выступалі іншыя жалезныя прадметы: сякера, патэльня, нож, каса. Жалезныя рэчы азначалі, што як жалеза нельга есці, так і скаціну не можа з'есці ніякі звер [23, с. 435].

Агонь і вада ў абрадзе першага выгану ўвасаблялі адпаведныя прыродныя стыхіі і служылі элементамі катартычнай (ачышчальнай) магіі. «Вада – адна першых стыхій міраздання, крыніца жыцця, сродак магічнага ачышчэння. <…> Сімволіка вады звязаная з яе прыроднымі ўласцівасцямі – свежасцю, празрыстасцю, здольнасцю ачышчаць, хуткім рухам» [23, с. 386, 388]. Абліванне жывёлы вадой павінна было забяспечыць здароўе скуры, ачышчала ад балячак і лішаёў, надавала імунітэт ад камароў, мошак, аваднёў.

Непасрэдны ўдзел у абрадзе першага выгану брала і жанчына-гаспадыня. Ёй належаў пераважна каровін і авечы статак. П.В. Шэйн пісаў пра першы выган у Барысаўскім уездзе Мінскай губерні: *«Первый так сказать, официальный выгон скота в поле обыкновенно совершается в день св. Юрия, хотя и раньше выгоняют. В этот день утром крестьяне некоторых сел сгоняют скот к церковной паперти, где по окончании заутрени, священник установленным порядком совершает кропление его святой водой. Но еще до сгона скота, каждая хозяйка выпускает своих коров на двор вместе с овцами и дает им понемногу каких-нибудь зерен, смешанных с освященной солью, причем троекратно берет по щепотке этих зерен правою рукою и бросает их чрез левое плечо за себя – сплёвывая каждый раз. Некоторые при этом крестят скот. Это делается, во-первых, для того, чтобы скот не забывал своего стойла и, во-вторых, для охранения его в поле – на пастьбе от хищных зверей, гадов и т.п. Этим и ограничиваются все обрядности при выгоне скота»* [25, с. 168].

У іншых месцах практыкавалася абкурванне жывёл асвечанай травой альбо ладанам, сцябанне вербачкай. Вябра, якая была асвечана ў царкве на Вербніцу перад Вялікаднем, лічылася моцным катартычным і апатрапейным сродкам. «Вярба ў народнай культуры сімвалізуе хуткі рост, здароўе, жыццёвую сілу, плоднасць» [23, с. 333]. З мэтай надання гэтых якасцей падчас першага выгану жывёлы ў поле неабходна было тройчы пасцябаць вербачкай кожную жывёліну, правесці з ёю статак у поле і затым уторкнуць у хлеве альбо ў варотах.

Належыць канкрэтызаваць атрыбутыўны код абраду, а таксама патлумачыць семантыку рытуальна-магічных дзеянняў, якія маркіравалі сабой сілавыя зоны. У варотах хлява клалі або закопвалі сырое *яйка*. Калі жывёлы праходзілі праз вароты і яно заставалася цэлым, то гэта давала надзею на захаванне статка цэлым і здаровым на ўсё лета. Яйкам гладзілі жывёл з мэтай перанясення на іх якасцей паўнаты, гладкасці. Акрамя таго, яйка як зародак жыцця несла ў сабе энергію плоднасці.

Атрыбутамі прадуцыравальнай магіі ў абрадзе першага выгану жывёлы былі ткацкія прыстасаванні – *берда, навой, ніты*. «Берда – дэталь ткацкага станка, грэбень для раздзялення ніцей асновы. З-за вялікай колькасці зубоў («рэбраў») берда выкарыстоўвалася як сімвал множнасці, багацця» [23, с. 154]. Яго клалі

ў варотах хлява з мэтай спрыяння цяжарнасці каровы: *«Кладу бэрдо, коб ны звэргла»* (не было выкідышу) [1, л. 8]. Беларусы Пружаншчыны (Гродзенская губерня) пераганялі статак праз паложаны на зямлю навой – валік, на які наматвалася тканіна. Калі жывёла не датыкалася да яго нагой, то гэта азна-чала, што яе не зачэпіць звер. Ніты з мноствам вузялкоў забяспечвалі паспяховую вязку, сустрэчу з быком.

Магічныя дзеянні з прадуктамі земляробства павінны былі паспрыяць шчасліваму вяртанню жывёлаў у гаспадарскі двор, «прывязаць» да чалавечага жытла, сакральным цэнтрам якога была печ: *«Як печ стаіць на месцы, так штоб і скаціна хадзіла на месцы»* [11, с. 429]. З гэтай мэтай жывёлам скармліваўся *хлеб* з прыпечка, *хлебнымі зярнятамі* абсыпалі статак.

У жывёлагадоўчай абрадава-магічнай практыцы шырока выкарыстоўваліся прадметы адзення. У варотах хлява поўсцю наверх рассцілалі *кажух*. Ён быў атрыбутам прадуцыравальнай магіі, спрыяў плоднасці *«пладзіцца, сколькі ў кажуху шарсцінак»,* яго густая поўсць сімвалізавала ідэю множнасці, багацця [8, с. 141]. «Прадметы паяснога адзення былі сімвалам дзетароднай сілы» [23, с. 167]. Мужчынскія *нагавіцы,* жаночая *спадніца* альбо *фартух* выкарыстоўваліся ў якасці магічнага сродка пры лячэнні ад суроку і першым выгане ў поле, пры маніпуляцыях з нованароджаным прыплодам свойскай жывёлы [8, с. 133 – 137]. Некаторыя гаспадыні вешалі спадніцу на вароты альбо клалі на зямлю, каб праз гэты медыятр уплываць на свойскую жывёлу, калі яна знаходзіцца на адлегласці, і забяспечыць яе надзейнае вяртанне дадому з паствы [1, л. 3, 9]. *Пасам* акцэнтавалася мяжа двара. Рытуальнае рассціланне паса падмацоўвалася моўнай формулай: *«Як пояс не адыходзіць ад гаспадара, так скаціна не будзе адыходзіць ад дому»* [1, л. 8].

Прамежкавай, маргінальнай зонай з'яўлялася *дарога* ад двара да месца выпасу. Дарога лічылася небяспечнай для жывёлы прасторай, негатыўны фон якой таксама неабходна было абясшкодзіць. Яна сімвалізавала сыходжанне дзвюх неаднародных прастораў, якія складалі апазіцыю «свой – чужы» (амбівалентнасць). На дарозе жывёлы траплялі пад перакрыжаванне позіркаў людзей, сярод якіх, паводле ўяўленняў беларускіх сялян, былі чараўнікі, зайздроснікі, нядобразычліўцы. На дарозе шкоданоснае ўздзеянне магла аказаць на статак ведзьма як падчас пэўных свят – на Юр'я, на Купалле, так і штодзённа. На дарозе з засцерагальнымі мэтамі ажыццяўляліся пэўныя магічныя дзеянні.

Пастухі, якія гналі статак і, адпаведна, неслі адказнасць за яго цэласнасць і здароўе, насцярожана ставіліся да людзей, якія выказвалі да чужых кароў асаблівую ўвагу. Звычайна гэта былі старыя мужчыны і жанчыны, якія настойліва стаялі ў варотах і пільна сачылі за жывёламі, якія ішлі на паству альбо вярталіся з поля, нібыта ацэньваючы іх вартасці, нярэдка неаднаразова пераходзілі дарогу перад статкам з пустымі вёдрамі. Людзі з дрэннымі, «сурочлівымі» вачыма альбо чараўнікі маглі адабраць малако, выклікаць хваробу альбо нанесці жывёле іншую шкоду. Пры небяспецы сустрэчы з ведзьмай на дарозе пастухі прамаўлялі моўную формулу: *«Сіль вам у вочы, карачун по спыны. Ны врочтэ мэйі скотыны».* Правай рукой рабілі дулю і незаўважна паказвалі яе з-пад левай рукі ў напрамку варожых позіркаў*. Падобныя дзеянні пастуха на дарозе мелі станоўчы засцерагальны эфект (апатрапейная магія).

Надзвычай архаічным акцыянальным элементам абраду першага выгану было замыканне статка магічным колам (мал. 1). У Слуцкім павеце гаспадары замыкалі кола на двары, а на пастве гэта рабілі пастухі з падпаскамі. *«Каб статак не расходзіўся, пастух першы дзень на пашы абходзіць чараду кругом тры разы»* (патраенне рабілася з мэтай умацавання магічных якасцяў) [20, с. 77]. На Смаргоншчыне «*Пастыр* (галоўны пастух – *Л.С.*) *на Юр'я запасваў кароў: каждай карове муся даць бічам, абыйдзе тры разы статак кругом, пражыгнае яго і ідзе да кастра. Гэты біч, што біў кароў, спальвае на кастры, каб усё благое аставіла кароў*» (Марыя Буцько, 1939 г.н., в. Валэйкавічы, Смаргонскі раён) [3, с. 123].

Мал. 1. Замыканне статка магічным колам

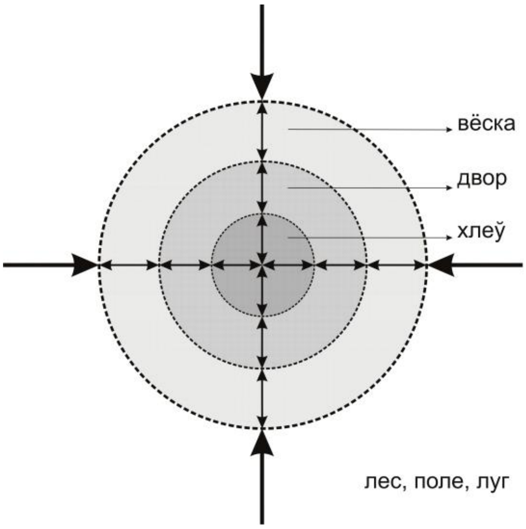
«На Юр'я пастуху прыносяць хлеб, сыр, масла і яйкі. Пастухі, выгнаўшы статак на поле, разводзяць агонь, смажаць яечню сабе на закуску, і перш чым пачаць есці, абходзяць статак з хлебам і соллю і запаленымі галавешкамі ў руках, прычым старшы пастух гаворыць замову:

Як у нас Юр'я
Коні пасець,
Статак сціражэць,
Нячыстую сілу
Проч адганяіць
Хлеўніка і цмока
Вожахом поріць
Пріговаріваіць:
Хіра ў лес! (немач, хвароба)» [5, с. 72].

Замыкаючы статак колам, пастух ствараў рухомую рытуальную мяжу паміж сацыяльнай і прыроднай стыхіямі з мэтай абясшкодзіць супраціўленне асяроддзя і забяспечыць цэласнасць і здароўе жывёл (апатрапейная магія). Лічылася, што пасля здзяйснення дадзенага абраду яны не павінны разыходзіцца, губляцца, будуць трымацца разам.

Пры адлюстраванні на плоскасці частка ўзятай намі да аналізу міфічнай прасторы ўяўляе сабой кола з цэнтрам пасярэдзіне. Унутры кола знаходзяцца кругі меншага дыяметру, якія абазначаюць хлеў, двор, межы вёскі (мал. 2).

Хлеў, двор, вёска ўяўляюць сабой абмежаваныя тэрытарыяльныя зоны – локусы з пэўным наборам якасных характарыстык. Шлях перамяшчэння ад цэнтра да перыферыі сацыялізаванай прасторы адпавядае перамяшчэнню са свайго ў чужое. Локусы падзелены паміж сабой межамі – пераходнымі лімінальнымі зонамі, якія знаходзяцца на кропках супрацьборства рознасілавых асяроддзяў. Межы, якія праходзілі праз вароты хлява і вароты на вуліцу, ўяўлялі сабой межы паміж рознапрыроднымі сферамі.



Мал. 2. Стуктура міфічнай прасторы

Сілавыя лініі размяшчаюцца радыяльна: ад цэнтра да перыферыі і ў зваротным накірунку – да цэнтра. Лініі пераходу з замкнёнай (сваёй) у адкрытую (адносна чужародную) прастору маркіруюцца сакральна-магічнымі дзеяннямі і абрадам, якія накіраваны, у першую чаргу, на абясшкоджванне супраціўлення прыроднага асяроддзя, асваенне яго хаатычнасці, набыццё патрэбных якасцей.

Па меры руху ад цэнтра да перыферыі канцэнтрацыя пэўных якасных характарыстык, уласцівых кожнаму локусу, паступова змяншаецца і пачынаюць назапашвацца новыя, выкліканыя сустрэчнымі сілавымі палямі. На мяжы адбываецца скачок, рэзкі пераход у новае якаснае становішча, да іншапрыроднага тэрытарыяльнага адрэзка. Пераход мяжы абазначае набыццё новых якасцей. Аналагічны прынцып будовы абрадавай прасторы апісвае ў сваіх работах даследчыца «мадэлі» народнай культуры Г. Нячаева. Яна лічыць адной з уласцівасцяў пабудовы абрадавай прасторы катастрафічныя, якасныя скачкі, якія перажывае культурны аб’ект на пераходзе з адной прасторы ў другую. Гэты пераход адбываецца шляхам перасячэнны мяжы, граніцы [16, с. 61].

Заключэнне. Прастора абраду першага выгану характарызуецца неаднароднасцю, дыскрэтнасцю, сіметрычнай апазіцыйнасцю і бінарнасцю структуры, падзелам на прыроднае і сацыяльнае, чужое і сваё. Яна мае выразную канструяванасць. Якаснае акрэсленне атрымліваюць тры тыпы локусаў, аб’яднаных у адну пэўным чынам арганізаваную, іерархізаваную, асвоеную, бяспечную для чалавека і жывёлы прастору: хлеў, двор, паселішча. Гэтая сфера ў цэлым мае кардынальныя адрозненні ад неасвоенай, неўпарадкаванай, хаатычнай прасторы, якая пачынецца за межамі вёскі, месцішча чужых, злых і небяспечных сіл. Па меры аддалення ад цэнтра – жытла чалавека – якасці ўпарадкаванасці паступова страчваюцца і адбываецца накапленне супрацьлеглых уласцівасцяў. Ва ўмовах выпасу рухомую апатрапейную мяжу вакол жывёл ствараў пастух.

Гаспадары і ахоўнікі свойскай жывёлы і пастухі ажыццяўлялі на межавых кропках магічныя ўздзеянні на статак з мэтамі ачышчэння (катартычная магія), надання здароўя, засцеражэння ад небяспекі і магчымага шкоданоснага ўздзеяння (апатрапейная магія), забеспячэння плоднасці ў будучым сезоне (прадуцыравальная магія).

ЛІТАРАТУРА

1. Архіў Інстытута мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору Нац. акад. навук Беларусі. – Фонд. 6. – Воп. 13, адз. зах. 92.
2. Байбурин, А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских образцов / А.К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 237 с.
3. Басько, В.І., Кухаронак, Т.І. Каляндарныя святы, звычаі і абрады // Традыцыйная мастацкая культура беларусаў: у 6 т. / В.І. Басько і інш. – Мн.: Выш. шк., 2006. – Т. 3: Гродзенскае Панямонне: у 2 кн. Кн. 1. – 608 с.: каляр. іл. – С. 21 – 243.
4. Беларуская міфалогія: энцыкл. слоўн. / С. Санько [і інш.]; склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – 599 с.

5. Богданович, А.Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Этнографический очерк / А.Е. Богданович. – Гродно: Губерн. тип., 1895. – 186 с.
6. Булыка, А.М. Слоўнік іншамоўных слоў: у 2 т. / А.М. Булыка. – Мінск: БелЭн, 1999. – Т. 1: А – Л . – 736 с.
7. Валодзіна, Т. Першы выган жывёлы / Т. Валодзіна // Беларускі фальклор: энцыкл.: у 2 т.; рэдкал.: Г.П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск: БелЭн. – 2006. – Т. 2: Лабараторыя традыцыйнага мастацтва – «Яшчур». – С. 333 – 334.
8. Валодзіна, Т. Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў / Т. Валодзіна. – Мінск: Тэхналогія, 1999. – 167 с.
9. Грачёв, Г.Д. Европейские образы пространства и времени / Г.Д. Грачёв // Культура, человек и картины мира. – М., 1987. – С. 198 – 207.
10. Грынблят, М.Я. Некаторыя матар’ялы да вывучэньня пастушаства і жывёлагадоўлі Тураўшчныны / М.Я. Грынблят // Наш край. – 1928. – № 8 – 9. – С. 64 – 71.
11. Жыцця адвечны лад. Беларускія народныя прыкметы і павер’і: у 3 кн. / уклад. У. Васілевіч. Кн. 2. – Мінск: Маст. літ., 1998. – 607 с.
12. Иорданский, В.Б. О едином ядре древних цивилизаций / В.Б. Иорданский // Вопросы философии. – 1998. – № 12. – С. 37 – 49.
13. Лосев, А.Ф. Миф. Число. Сущность / сост. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханькова; [Послесл. А.А. Гоготишвили, В.П. Троцкого] / А.Ф. Лосев. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.
14. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю.М. Лотман. — М.: «Языки русской культуры», 1999. – 464 с.
15. Неклюдов, С.Ю. Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора / С.Ю. Неклюдов // Типологические исследования по фольклору: сб. ст. памяти В.Я. Проппа. – М., 1975. – С. 182 – 190.
16. Нечаева, Г. Рушник в пространстве народной культуры / Г. Нечаева // Ручнік у прасторы і часе: матэрыялы міжнар. навук.-практ. канф. 19 – 20 ліст. 1998 г. – Мінск: БелІПК, 2000. – С. 61 – 66.
17. Никифоровский, Н.Я. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии / Н.Я. Никифоровский. – СПб., 1895. – 552 с.
18. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп; вступ. ст. В.И. Ереминой. – 2-е изд. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 364 с.
19. Пространство и время в архаических культурах (материалы коллоквиума, проведенного в г. Звенигороде Центром цивилизационных исследований Ин-та Африки РАН 29 – 31 окт. 1991 г.). – М., 1992. – 91 с.
20. Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А.К. Сержпутоўскі; прадм. У.К. Каско; маст. В.Р. Мішчанка. – Мінск: Універсітэцкае, 1998. – 301 с.
21. Сержпутовский, А. Очерки Белоруссии / А. Сержпутовский. – Минск, 1908. – Ч. 5 – 6. Запасваніе гаўяда. – С. 5 – 12.
22. Сівурава, Л.П. Пастухоўства як від прафесійных заняткаў / Л.П. Сівурава // Весці НАН Беларусі. Сер. гуманіт. навук. – 1999. – № 3. – С. 99 – 105.
23. Славянские древности. Этнолингв. слов.: в 5 т. / Т.А. Агапкина [и др.]; под ред. Н.И. Толстого. – М.: Междунар. отношения, 1995. – Т. 1: А – Г. – 578 с.
24. Чистов, К.В. К класификации обрядов жизненного цикла / К.В. Чистов // Язычество восточных славян: сб. науч. тр.; Гос. музей этнографии народов СССР; редкол.: И.В. Дубов (отв. ред.) [и др.]. – Л., ГМЭ, 1990. – 178 с.
25. Шейн, П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П.В. Шейн. – СПб: Тип. Импер. Акад. наук, 1902. – Т. 3. – 535 с.
26. Цивьян, Т.В. К семантике пространственных и временных показателей в фольклоре: сб. ст. по вторичным моделирующим системам; ред. кол.: Ю. Лотман (отв. ред.) [и др.]. – Тарту: Тарт. ун-т, 1973. – С. 13 – 17.

* Зап. аўтарам ад Зінкевіч Сцепаніды Рыгораўны, 1931 г.н., у в. Старое Сяло Жабінкаўскага р-на ў 1996 г. Так рабіла старэйшая сястра Краўчук Ганна Рыгораўна (11.01.1927 г.н.), якая засталася галоўнай у сям’і і апекавалася над трыма малодшымі сёстрамі пасля заўчаснай смерці бацькоў. Інфарматарка з 5-гадовага ўзросту працавала пастухом авечак у сваёй і суседняй вёсцы Стрыганец.

Пастуліў 18.03.2009